

Gerechtigkeit im Alten Testament

Von Eckart Otto

Gerechtigkeit (*tsaediaeq* / *ts^edâqâ*) hat im Hebräischen des AT eine konnektive Grundbedeutung. Der Begriff beschreibt die Relation eines Individuums zur Gemeinschaft, der Tat zum Ergehen des Täters und zu einer Norm. War die bisherige Forschung durch den Gegensatz zwischen einer juristischen (so zuletzt J. Scharbert) und einer soteriologischen, heilsames und rettendes Handeln mit dem Begriff verbindenden Grundbedeutung (so zuletzt B. Johnson) bestimmt, so ist dieser Gegensatz zugunsten eines Ausgangspunktes bei der „konnektiven Gerechtigkeit“ (J. Assmann) zu überwinden.

Mit dem Begriff Gerechtigkeit wird ein Verhalten bezogen auf eine Gemeinschaft bezeichnet, so daß er als Gemeinschaftsgemäßheit und „Gemeinschaftstreue“ (K. Fahlgren) des Handelns zu verstehen ist. Mit der Gemeinschaftstreue (*tsaediaeq* / par. *chaesaed*) wird zunächst der Handlungsmaßstab des Handelns innerhalb einer Familie bezeichnet, der durch keine Normen eingeschränkt ist, sondern ein Prinzip ist, jederzeit so zu handeln, daß das Wohl und Überleben der Familie gesichert wird. Das Recht hat in der Familie nur als todesrechtliches Grenzrecht (Ex 21,12-17) eine Funktion. Innerhalb dieser Grenzen gilt der Grundsatz einer uneingeschränkten Solidarität, so daß es hier auch keine Differenzierung zwischen pflichtgemäßem und über die Pflicht hinausgehendem Handeln gibt. Beispiele eines solchen gemeinschaftstreuen, das Überleben der Familie sichernden Handelns geben die Erzählungen der Frauen Tamar (Gen 38) und Rut. *tsaediaeq* in Gen 38,26 bezeichnet nicht die im Gerichtsverfahren festgestellte Normgemäßheit des Verhaltens, was angesichts von Tamars Normenbrüchen ausgeschlossen ist, sondern die Loyalität und Gemeinschaftsgemäßheit des Verhaltens insgesamt. Die Rut-Erzählungen verwenden dafür *chesed* als Leitbegriff.

Im Gegensatz zur Familie kommt dem Recht in der Regelung der Beziehungen in überfamiliären Gemeinschaften von der Ortsgemeinschaft bis zur Rechtsgemeinschaft des Volkes eine wichtige Funktion zu, so daß sich die kollektive Gerechtigkeit auch mit dem Recht zur Bezeichnung der Übereinstimmung von Rechtsnorm und Handeln verbinden kann. Dies geschieht besonders deutlich in der gerichtlichen Unschuldseststellung: „Unschuldige (*tsaddiq* / Gegensatz: *râsch ‘â*) bist du“ (Spr 24,24). Entsprechend soll im Gericht der Unschuldige (*tsaddiq*) nicht der Strafe verfallen (Ex 23,7f.). So kann *tsaediaeq* / *ts^edâqâ* eine enge Verbindung mit dem Begriff „Rechtsordnung / Gesetz“ (*mischpât*) eingehen, deren Verbindung eine Parallele im Akkadischen *kittum* u *mischarum* zur Bezeichnung umfassender Rechtsordnung hat. Im Handelsverkehr bezeichnet *tsaddiq* die Übereinstimmung mit den Normen bei Maßen und Gewichten (Dtn 25,13-16/Lev 19,36).

Die Gerechtigkeit im Sinne der Gemeinschaftstreue geht aber über das rechtlich Gebotene hinaus und bezeichnet häufig in Verbindung mit *chesed* oder den Begriffen Barmherzigkeit / Solidarität (*râchâmim*, *râchûm*, *chânnun*; Hos 2,21; Ps 111,3f.; 112,4; 116,5) ein Verhalten der Solidarität. Das über das Recht hinausgehende Ethos ist nicht normenlos, sondern wird in Ex 22,20-26; Ps 15,6 als Ethos der Solidarität mit den Schwachen in der Gesellschaft und in Ex 23,4f. als Ethos der Feindesliebe formuliert. Dieses Ethos findet seine Begründung in der über alles Recht hinausgehenden Solidarität Gottes mit seinem Volk: Ex 22,26.

Die göttliche Gerechtigkeit ist im Alten Orient in komplexer Weise mit dem Tun des Menschen vermittelt. In Mesopotamien kommt dem Sonnengott *Schamasch* im göttlichen Pantheon die Aufgabe zu, mit der Gerechtigkeit, die stets den Schutz der Schwachen in der Gesellschaft einschließt, das Recht unter den Menschen durchzusetzen. Der irdische König hat die Aufgabe, durch das Erlassen von Rechtsregeln und in der Rechtspflege die göttliche

Rechtsordnung, insbesondere den Rechtsschutz für die Schwachen, durchzusetzen und so den sozialen Zusammenhalt in der Gesellschaft aufrechtzuerhalten. In Ägypten werden diese Funktionen der *Ma'at* zugeschrieben, die als vergöttlichte Weltordnung im Pantheon in einer Göttin repräsentiert ist, von dort ausgehend sich irdisch im König und den durch ihn legitimierten Institutionen des Staates realisiert. An der *Ma'at* gewinnt der einzelne durch normgemäßes, in den Staat eingliederndes Handeln Anteil. In Gestalt des kultischen Opfers kehrt sie schließlich in die göttliche Sphäre zurück. Auch in der Jerusalemer Priestertheologie wird gesagt, daß Gerechtigkeit von Gott ausgeht und im Kult mit dem Segen auf den Menschen übertragen wird: Ps 24,5; 99,4; Jes 2,21.27; 33,5. Die Fähigkeit zu einem über die Rechtsnormen hinausgehenden ethischen Handeln, das auf den eigenen Vorteil zugunsten der Schwächeren in der Gesellschaft verzichtet, ist nicht nur im Vorbild und in der Strafandrohung Gottes (Ex 22,20-26), sondern auch in der kultischen Gabe der Gerechtigkeit Gottes als Fähigkeit zu gemeinschaftstreuem Verhalten begründet. Gottes Gerechtigkeit ist Quelle von Recht und Ordnung und damit von erfülltem Leben in Israel. In der judäischen Königsideologie wird unter dem Einfluß der mesopotamisch-syrischen Sonnengottideologie der König als Vermittler der Gerechtigkeit Gottes und Leitkanal seiner Gnade gedacht. Von Gott beauftragt, setzt er Recht und Ordnung einschließlich des Schutzes der Schwachen in der Gesellschaft als Bedingung der Möglichkeit gelingenden Lebens durch: Ps 72,1-6. Setzt der König Wahrheit und Recht durch, so ist er ein Werkzeug Gottes in seinem richterlichen Handeln (*schpt*) über die Welt.

In der Weisheit wird die konnektive Gerechtigkeit als Verbindung von Tat und Ergehen, Ethos und Glückseligkeit zur Sprache gebracht. Ein gemeinschaftstreuem Verhalten ziehe ein glückliches Ergehen, ein gemeinschaftswidriges Verhalten dagegen vielfältige Lebensminderungen wie Krankheit, Armut und frühen Tod nach sich. Der Zusammenhang von Tat und Ergehen ist nicht durch eine „schicksalswirkende Tatsphäre“ (K. Koch) vermittelt, sondern durch eine Reziprozität konnektiver Gerechtigkeit. Eine gemeinschaftstreuere, an den Regeln der Gesellschaft orientierte Tat wird sozial prämiert durch die Gesellschaft. In diesem Sinne kehrt die Tat zum Täter zurück. Gottes Handeln hält in der Vergeltung diese kollektive Gerechtigkeit aufrecht, indem Gott dort vergeltend eingreift, wo die konnektive Gerechtigkeit sich immanent nicht durchsetzen will. Zeigt aber die Erfahrung, daß Ethos und Glückseligkeit weithin nicht miteinander vermittelt sind, so erwächst der späten Weisheit daraus eine Infragestellung von Gottes Gerechtigkeit. Das Buch Ijob löst die Theodizeefrage in den Gottesreden in Ijob 39-42 durch den Gedanken, daß metaempirisch das Böse ein für allemal der Macht Gottes unterworfen sei. Der Schluß der Rahmenerzählung, die Ijob wieder in das zukommende glückliche Ergehen eingesetzt sieht, hält den Anspruch fest, daß die durch mythische Sprache (*Leviatan*, *Behemot*) als metaempirisch gekennzeichnete Einbindung des Chaos in die Schöpfungsordnung Gottes auch im alltäglichen Leben erfahrbar werde. Im Buche Kohelet wird die gerechte Ordnung als transzendente von der Erfahrungswirklichkeit gelöst, während im Buche Sirach die gerechte Ordnung Gottes der präexistenten Weisheit mit dem Gesetz Israels identifiziert und im Gesetzesgehorsam über die Vergeltung Gottes Ethos und glückliches Leben vermittelt werden.

In der Theologie der Unheilspropheten des 8. Jahrhunderts konnte die Erfahrung einer durch Gemeinschaftsuntreue zerrütteten Gesellschaft und Gottes Gerechtigkeit nur noch so zusammen gedacht werden, daß Gott in konnektiver Gerechtigkeit die Taten der Täter über das Volk bringe und Israel vernichte: Am 5,18-20; Mi 3,12 u. ö. Die Vernichtungserwartung zerstört jede Form von Umkehrtheologie, die eine Änderung des Volkes durch die Schläge Gottes erwartete, bis in Hos 11,1-9 der Gedanke der Umkehr Gottes gedacht wird. Gott überwinde sich selbst in der schmerzhaften Überwindung seines Zornes und eröffne damit dem Menschen, befreit von der Last seiner Taten, eine neue Zukunft. Gerechtigkeit Gottes als Gemeinschaftstreue überwindet noch das Scheitern Israels. In deuteronomistischer Theologie kann in der Rahmung des Deuteronomiums in Dtn 9,1-8.22-24 zu dem Gedanken geführt werden, daß die

Heilsgaben Gottes unabhängig von Israels Gerechtigkeit allein aufgrund der Gerechtigkeit Gottes gegeben werden. In priesterlicher Sühnetheologie (Lev 16) wird Israel durch die Gerechtigkeit Gottes auch im Scheitern am Gotteswillen ein Leben vor Gott ermöglicht. In Jes 53 wird schließlich zu dem Gedanken weitergeführt, daß ein Mensch stellvertretend die Tatfolgen der Gemeinschaftsuntreue Israels erleide und damit Israel Leben eröffnet werde.

Lit.: K. H. Fahlgren, S^cdaqa nahestehende und entgegengesetzte Begriffe im AT, Uppsala 1932 (Teilabdruck in K. Koch [Hg.], Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des AT, 1972, 87-129); H. H. Schmid, Gerechtigkeit als Weltordnung, BHT 40, 1968; P. Bovati, Ristabilire la Giustizia (AnBib 110), Rom 1986; J. Krašovec, La justice (sdq) de Dieu dans la Bible hébraïque et l'Interprétation juive et chrétienne, OBO 76, 1988; H. Niehr, Herrschen und Richten, FzB 54, 1986; B. Janowski, Rettungsgewißheit und Epiphanie des Heils. WMANT 59, 1989; J. Assmann, Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten, 1990; K. Koch, Gibt es ein Vergeltungsdogma im AT? (1955), in: ders., Spuren des hebräischen Denkens, 1991, 65-103; ders., Wesen und Ursprung der „Gemeinschaftstreue“ im Israel der Königszeit (1962), in: a.a.O., 107-127.

Quelle: Johannes B. Bauer (Hrsg.), *Bibeltheologisches Wörterbuch*, völlig neu bearb. Aufl., Graz-Wien-Köln: Styria, 1994, S. 220-223.